

Fenômeno quilombola: a constituição da identidade cultural negra

Adilson Rodrigues Silva

Graduado em História

Professor

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - CPCX

Resumo: Este trabalho foi desenvolvido a partir da pesquisa bibliográfica sobre a cultura quilombola na contemporaneidade presente no Trabalho de Conclusão de Curso – *Fenômeno Quilombola: As tradições culturais da Comunidade Quintino Elias na cidade de Pedro Gomes/MS (1960-2007)* – e apresenta algumas definições do conceito de identidade obtida partir da investigação sobre a origem dos quilombos como forma de rebeldias coletivas, promovidas pelos negros, frente ao sistema escravista no país e após a abolição. No quilombo, o negro buscou reconstruir sua identidade, contudo necessitou de unidade física, ou seja, o sentimento de possuir um espaço seu, que estava presente nesses refúgios, onde manteve suas raízes e procurou preservar sua memória. A pesquisa tem por objetivo explicar a constituição identitária dos negros moradores de comunidades rurais contemporâneas estabelecida através da relação dos quilombolas com seu universo social.

PALAVRAS-CHAVES: Escravidão; Quilombos; Identidade Cultural.

Introdução

A importância quantitativa, a extensão geográfica das fugas de negros escravizados e a formação de quilombos tradicionais (formados sob o escravismo) marcaram profundamente a história política, social, econômica e demográfica do Brasil. Entretanto esta questão só ganhou a atenção dos estudiosos nas décadas de 1960, 1970 e 1980 – depois de transcorridos cerca de cinquenta anos da Abolição – assim mesmo de forma limitada e com raras análises diacrônicas e sincrônicas sobre a importância dos quilombos na história rural brasileira. Até então pouca importância foi dada à povoação das áreas internas do Brasil, à fronteira agrícola, à formação de comunidades caboclas de origem africana e à influência dos padrões lingüísticos existentes no interior brasileiro. Nos anos de 1980, a produção historiográfica sobre o escravismo ainda era marcado pelas interpretações neo-paternalistas herdeira

da contundente tese sociológica *freyriana* (1933), cuja essência preconizava a relação simétrica entre a escravizados e escravizadores, quase que negando a acirrada luta de classes existente nos longos e duros anos de escravismo no Brasil. Graças aos esforços interpretativos de autores como Benjamin Peret, Clovis Moura, Alípio Goulart, Ciro Flamarion Cardoso, Emilia Viotti da Costa, Florestan Fernandes, entre outros a violência foi reconhecida como parte constitutiva de uma ordem econômica que controlava os trabalhadores nas unidades produtivas e submetia povos inteiros à escravidão, impondo-lhes a produção intensiva e níveis aviltantes de subsistência. Mas a importância destes autores não dispensa as contribuições de historiadores como Robert Slenes, Stuart Schwartz, Manolo Florentino, Eduardo Silva, João José Reis, João Luis Fragoso que fizeram avançar os estudos sobre laços familiares como refúgio de permanência dos ideais de liberdade e etnicidade, das estratégias negociações e de resistência ao sistema condenado por todos aqueles que se debruçam sobre o tema.

O avanço do conhecimento histórico sobre os quilombos e o desencadeamento do processo de organização das comunidades negras ensejaram que, quando da Constituinte de 1988, fosse aprovado o dispositivo constitucional provisório – artigo 68 – determinando o reconhecimento da propriedade da terra ocupada pelos “remanescentes das comunidades dos quilombos”. A necessidade de mapear e comprovar a existência de tais comunidades e, a seguir, a proposta de ampliar o leque de contemplados pela referida determinação ensejaram o recrudescimento do interesse pelos quilombos e o debate sobre a sua essência.

No Brasil a luta pelo reconhecimento pela propriedade da terra tem levado inúmeras comunidades negras rurais habilitar-se ao dispositivo da lei. Aglutinados em condição de vida rural, sobretudo em terras sem titulação reconhecida pelo Estado, muitos afro-descendentes viveram sem visibilidade social até as três primeiras décadas do século XX. O princípio estratégico da Marcha para Oeste, adotado pelo governo Vargas, determinou valorização da propriedade fundiária e o avanço da fronteira agrícola nos moldes capitalista perturbou a *aparente paz* vivida pelas comunidades tradicionais que passaram a se deparar com sérios problemas oriundos das novas orientações sobre a política de terra. Isto significa que as comunidades negras rurais passaram quase despercebidas até o momento em que suas terras, ou terras ocupadas por tais comunidades ganharam valor. Como a questão agrária ainda não foi tratada com a devida seriedade, as comunidades encontraram na Constituição de 1988, um viés capaz de levá-las à legalização das terras com a auto-identificação de “remanescentes de quilombo”.

Nesse sentido, as comunidades de remanescentes de quilombos no Brasil tendem a enfrentar uma dura concorrência no campo, em que seus aspectos estruturais são precários frente à modernização das grandes propriedades. Já nas décadas de 1940 e 1950, alguns fatores determinaram o desaparecimento destas comunidades negras rurais formadas no período que antecedeu a Abolição: o desenvolvimento demográfico; a presença do

capitalismo; e a elevação dos preços da terra provocaram o enfraquecimento das pequenas propriedades, conseqüentemente, a crise estrutural dessas comunidades, determinando o deslocamento de populações a procura de novas terras (MAESTRI, 1984; 9-19).

A existência de comunidades negras rurais apresenta novos enfoques aos estudos das ciências sociais, não apenas pelo seu percurso sócio-histórico, a produção cultural e o seu cotidiano em si apresentaram novos enfoques e novas definições, assim, superando conceitos ligados ao passado escravista. Os bens culturais ganharam importância para o pesquisador, tanto a cultura material, que ora sempre teve destaque, como a cultura imaterial, que fora incorporada aos estudos como elemento primordial na caracterização dessa relação social de um grupo, como a identificação cultural. Conforme José D'Assunção Barros, a noção de "cultura" que a perpassava era uma noção demasiado restrita, a reflexão antropológica traz novos horizontes. Portanto, acrescenta-se também o processo comunicativo na definição de Cultura, e não como a totalidade dos bens culturais produzidos pelo homem. Ou seja, a linguagem, as representações e as práticas culturais, em relação uns com os outros e em relação com o mundo, constitui um novo universo a noção de cultura.

Os estudos realizados sobre comunidades quilombolas despertaram o interesse no sentido de também contribuir para o trabalho de localização, catalogação, registro e divulgação dos dados, promovendo, nesse sentido, o fortalecimento da cruzada destinada à investigação, ao debate, às atividades, às iniciativas e à socialização dos conhecimentos científicos sobre o negro, em condição de vida rural, sobretudo a existência desse *fenômeno dos novos quilombos* no país.

A partir de novas definições, uma comunidade rural e, a seguir, urbana, como "*quilombola*", não é reconhecida através de sua origem em um quilombo, na pré-Abolição, mas da pressuposição quilombola de grupo social de ancestralidade africana. A legalização das terras dos chamados *remanescentes de quilombos* brasileiros passa hoje pelas discussões em torno da questão da identidade e da territorialidade. Portanto não se aplica o conceito histórico de quilombo para análise dessas comunidades. Assim, utilizar a definição de *comunidade negra rural* seria mais próximo da realidade encontrada atualmente. Após a Abolição, essas comunidades "deram origem a um campesinato negro que tendeu a se fechar sobre si, como já o haviam feito os *caboclos* descendentes de nativos" (MAESTRI, 1984; 9-19).

A presença das comunidade quilombolas contemporâneas na esfera social não garante uma inserção harmoniosa, principalmente pela caracterização identitária e por não acompanhar as mudanças ocorridas na estrutura social, econômica e política, que os isolam, aparentemente, do convívio com os moradores da cidade onde se localizam.

O problema que estas comunidades contemporâneas enfrentam com as mudanças estruturais e institucionais se constitui no isolamento cultural, isto

é, a interação do indivíduo com a sociedade pressupõe sua identidade, ou seja, “o sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem” (HALL, 2005; 11). Entretanto, é essa concepção que encontra-se em mudança, pois tradicional e sociologicamente a identidade ligava o sujeito à estrutura, aos mundos culturais, tornando-os unificados, atualmente esse contexto fragmentou-se. Nas sociedades contemporâneas, o sujeito compõe várias identidades, isto é, temporariamente utiliza-se de várias identidades, segundo Hall, “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2005;13). Os sistemas e representações estão se multiplicando, com isso adequar-se a múltiplas identidades, temporariamente, tornou-se possível e inevitável.

As possíveis discussões sobre Identidade e a preocupação em conceituá-las apresentam-se neste trabalho através da análise sobre a relação que as comunidades negras rurais possuem com seu território, constituindo assim laços identitários. A procura em se discutir identidade tornou-se evidente com a expansão do fenômeno da globalização, do multiculturalismo e da discussão moderno/pós-moderno. Os estudos de identidade remetem muitos autores a utilizarem dois caminhos: a perspectiva da identidade pessoal, “uma reflexividade da modernidade que se entende ao núcleo do eu” e a discussão sobre uma identidade coletiva, “ligada a sistemas culturais específicos, como as identidades regionais e nacionais” (ROSA, 2007; 2). Contudo estas duas perspectivas estão interligadas, conforme Rosa “não há como vivenciar uma identidade cultural específica se esta não for incorporada à identidade pessoal de cada agente social”. (ROSA, 2007; 3). No texto a discussão de identidade alicerçará a compreensão do sentimento de pertencimento dos *quilombolas* ao seu território e a interação ao seu universo social, por isso a necessidade em problematizar as concepções teóricas sobre identidades culturais na contemporaneidade.

Relacionar igualdade e diferença constitui uma visão dialética. Não podemos falar em igualdade sem incluir as questões relativas à diferença, nem sequer abordar identidade distante da afirmação da igualdade. A questão colocada hoje supõe perguntarmo-nos e discutirmos que universalidade é essa, mas, ao mesmo tempo, não cairmos num relativismo absoluto, reduzindo a questão dos conhecimentos e valores veiculados a um determinado universo cultural, o que nos levaria inclusive a negar a própria possibilidade de construirmos algo juntos, negociado entre os diferentes, e à quetificação.

Já Oliveira propõe algumas questões teóricas que cabe utilizar problematizando as tensões de igualdade e diferença, sugerindo um diálogo, ou seja, um exercício dialógico: “a superação do debate sobre universalismo e relativismo cultural, pois todas as culturas são relativas e todas aspiram valores universais, porém, relativismo e universalismo, são filosoficamente incorretos por não permitem diálogos interculturais sobre questões isomórficas.” (OLIVEIRA, 2007; 15). Segundo o autor todas as culturas possuem

concepções diferentes de dignidade humana, mas são poucas que a concebem em termos de direitos humanos.

Através desta investigação sobre a construção identitária de uma comunidade quilombola, não se pode buscar uma comparação análoga com os quilombos do passado, em busca de rastros perdidos. A garantia dessa ligação com o passado evidencia-se conforme a comunidade utiliza a memória para preservar esse passado apagado, sua identidade fragmentada. A procura por raízes africanas pode ser encontrada nos quilombos contemporâneos, como a base religiosa, linguagens, cor da pele, etc. ligados a africanidade, contudo, não se pode garantir a constituição identitária deste grupo.

Durante o período escravista, o comprador desejava um escravo moldado, que estivesse pronto a ser utilizado na labuta: fiel a seu senhor. Nesse sentido o negro africano era visto com uma “coisa”, um objeto, uma mercadoria, tornado-se pertencente a um grupo de cativos sem forças para resistir a essa imposição cultural. Com isso causou uma dificuldade do negro africano de se identificar, de possuir uma memória individual ou propriamente coletiva, distante do sentimento da identidade social, ou seja, uma imagem “que um indivíduo adquire ao longo da vida referente a ele próprio, que ele constrói e apresenta aos outros e a si próprio” (POLLAK, 1992; 206). Portanto, sendo totalmente transformada ao entrar em conflito com as formas que o senhor de escravo estabeleceu. d’Adesky afirma que “é preciso que a identidade seja reconhecida, de forma autônoma, pelos outros, existindo por si mesma, constituindo o indivíduo livre, consciente de sua individualidade, de sua liberdade, de sua história e, por último, de sua historicidade” (d’ADESKY, 2001; 75). A interação com o “outro” não foi construtiva, o negro africano e sua carga histórico-social é ignorada e, portanto fragmentada, despersonalizando e sujeitando este indivíduo ao domínio do “outro”.

A reconstrução dessa identidade necessitaria de unidade física, ou seja, o sentimento de possuir fronteiras físicas, o negro africano a princípio encontrou essa segurança nos momentos coletivos na senzala, posteriormente essa identidade esteve presente nos refúgios quilombolas, onde puderam manter suas raízes e preservar sua memória. Entende-se que essa reconstrução psicológica deu-se quando o cativo encontrou em suas fronteiras o sentido de pertencimento ao grupo, coletivamente, com isso, há o “sentimento de coerência, ou seja, de que os diferentes elementos que formam um indivíduo são efetivamente unificados” (POLLAK, 1992; 206). Porém cabe ressaltar que, através da relação que o indivíduo mantém com os sistemas culturais e por assumir diferentes identidades momentaneamente não há uma identidade unificada.

É importante observar que o sentido de pertencimento que o indivíduo busca encontrar é negociável e revogável. Bauman, conceituando identidade e crise de identidade aponta que pertencimento e identidade não são para vida

toda e “que as decisões que o próprio indivíduo toma são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’” (BAUMAN, 2005; 17). Portanto o sentimento de pertencimento não constrói uma identidade, enquanto este for o destino. O indivíduo conquista aspectos identitários conforme escolhas e relacionamentos sociais temporários, pois a construção da identidade é permanente.

A existência dos territórios quilombolas, atualmente, e muitas vezes defendidos pela própria historiografia e por movimentos sociais, é compreendida como forma de preservar e designar o pertencimento étnico dos grupos que são caracterizados como de exclusividade negra, originários da escravidão, da resistência e que praticam o isolamento defensivo, contudo não devem ser vistos como isolados sociais ou culturais. Conforme Schmitt, são considerados remanescentes de comunidades de quilombos os grupos que formaram-se a partir de uma grande diversidade de processos, através de fugas, ocupando terras livres e geralmente isoladas, através de heranças, doações, recebimento de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado, etc (SCHMITT, 2002; 3).

No quilombo, como nas senzalas, existiam escravos de diferentes regiões da África, que possuíam culturas, idiomas, e crenças religiosas distintas, motivo que dificultava a constituição de uma identidade étnica, muitas dessas culturas se perderam ao se homogeneizar com outras. Atualmente, essas distinções culturais são evidenciadas nos ritmos *afros* no Brasil e no próprio sincretismo religioso, sendo um dos mecanismos para a sobrevivência da identidade africana no país, e no período escravista, como forma de refugiar-se da repressão. Conforme Brazil: “o afro-brasileiro encontrou no sofrimento, na indignação e na angústia a inspiração necessária para manter sua subjetividade. As práticas culturais afro-brasileiras, mescladas aos materiais europeus e indígenas, representam fragmentos da consciência rebelde construídos na luta contra a aviltante condição servil”. (BRAZIL, 2002;128).

A procura incessante pela identificação e pela incorporação da memória, esta impregnada por raízes africanas, não condiz necessariamente como instrumento de preservação das comunidades remanescentes de quilombos. Movimentos sociais, instituições envolvidas com causas anti-racistas e políticas públicas de afirmação possuem uma visão colonial da estrutura sócio-cultural destas comunidades. Assim como a própria identidade cultural fragmentou-se, num movimento permanente de construção identitária, nas comunidades não se utilizam ritos e mitos africanos como práticas culturais no seu cotidiano. A influência “*de fora*” proporcionou a permanência destes moradores, em comunidade, e garantiu o protagonismo e a própria sobrevivência. A procura por religiões, artefatos, costumes puramente africanos é mera ilusão.

Após a abolição, os quilombolas ainda estão próximos a terra, porém o único laço que lhe permitem viver. Atualmente os quilombos são considerados

territórios de resistência cultural e deles são remanescentes os grupos étnicos raciais que assim se identificam. É determinado como comunidades negras de quilombos conforme “os costumes, as tradições e as condições sociais, culturais e econômicas específicas que os distinguem de outros setores da coletividade nacional”¹

Portanto os negros negam-se a conviver no mesmo espaço com aqueles que outrora foram seus algozes. Na verdade, o isolamento deveu-se a própria procura em se afirmar sócio-culturalmente, porém, não um isolamento pragmático, mas impulsionado pela vontade oposta em não integrá-los à sociedade. Muitos permaneceram em seus territórios até os dias atuais. Outros se formaram após a abolição em decorrência da miséria em que viviam na urbanidade das cidades e da difícil concorrência com os imigrantes nas fazendas. Houve também escravos que compraram extensões de terras para morarem e cultivarem. Esse isolamento relativo, segundo Maestri, “seria resultado da experiência de dominação e exploração a que foram submetidos escravos, índios e seus descendentes” (1984, p. 9-19).

Considerações

A partir de novas definições, uma comunidade rural e, a seguir, urbana, como “*quilombola*”, não é reconhecida através de sua origem em um quilombo, na pré-Abolição, mas da pressuposição quilombola de grupo social de ancestralidade africana. A legalização das terras dos chamados *remanescentes de quilombos* brasileiros passa hoje pelas discussões em torno da questão da identidade e da territorialidade. Portanto não se aplica o conceito histórico de quilombo para análise dessas comunidades. Assim, utilizar a definição de *comunidade negra rural* seria mais próxima da realidade encontrada atualmente. Após a abolição, essas comunidades “deram origem a um campesinato negro que tendeu a se fechar sobre si, como já o haviam feito os *caboclos* descendentes de nativos” (MAESTRI, 1984; 9-19).

A relação memória e identidade justificam a permanência destes moradores nas comunidades, preservando seus aspectos estruturais e sociais. Portanto, é a partir dessas reflexões que pode ser possível explicar parte da articulação social estabelecida entre os quilombolas e os demais segmentos que compõe seu universo social. Qual a imagem que estes moradores têm sobre os quilombolas? E qual imagem os quilombolas têm em relação a si e aos outros, fora da comunidade. Esse comparativo pode apontar dados referenciais capazes de explicar o processo de construção da identidade da comunidade, sobretudo no que diz respeito aos “critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade” (POLLAK, 1992; 204). Esse confronto entre o “eu” e “outro” possibilita a valorização da memória e a afirmação de uma identidade, mesmo que apresente confrontos num espaço em que a “memória

e a identidade são valores disputados” e garantindo o protagonismo desses moradores (POLLAK, 1992; 204).

O texto destacou a fundamental importância de novas concepções sobre os quilombos; as manifestações podem contribuir para o estudo do passado escravista do Brasil e suas conseqüências no presente. Através da exposição sobre as formas de resistência, ainda impregnadas pelas interpretações do período colonial, a resistência muda de propósito, passa a objetivar a preservação das tradições culturais e a procura por significações da identidade quilombola, esta propositada pelo multiculturalismo em tempos de globalização.

Autorizada a citação e/ou reprodução deste texto, desde que não seja para fins comerciais e que seja mencionada a referência que segue. Favor alterar a data para o dia em que acessou-o:

SILVA, Adilson Rodrigues. Fenômeno quilombola: a constituição da identidade cultural negra. **Revista África e Africanidades**, Rio de Janeiro, ano 3, n. 9, maio 2010. Coluna Sala de Aula. Disponível em:
<http://www.africaeaficanidades.com/documentos/Fenomeno_quilombola.pdf>.
Acesso em: 2 Mai. 2010.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BRASIL. **Programa Brasil Quilombola**. Brasília: Governo Federal, 2004.
- D' ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multi-culturalismo**: racismos e anti-racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DPRA, 2005.
- MAESTRI, Mário. "As comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil". Versão atualizada do artigo: "Em torno do quilombo". **História em Cadernos**: Revista do Mestrado em História da UFRJ. n. 2. Rio de Janeiro: UFRJ, 1984.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. **Concepções docentes sobre as relações étnico-raciais em educação e a Lei 10.639**. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reunioes/30ra/trabalhos/GT04-3068--Int.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2009.
- PINSKY, Jaime. **Escravidão no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.
- POLLAK, Michael. Identidade Social In. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.
- SCHMITT, Alessandra e outros. A atualização do conceito de quilombo: identidade e Território nas definições teóricas. **Ambiente e sociedade**. jan-jun. 2002, n. 10, p. 129-136. ISSN 1414 – 753X. Disponível em: <http://www.Scielo.Br/scielo.Phb?Script=sci_attext&pid=S1414_753x200200018&1ng=em&nrm=isso>. Acesso em: 7 mar. 2006.

¹ Ver Programa Brasil Quilombola. Governo Federal. 2004, p. 6.